

2. Jahrgang / Heft 2 Februar 1920 Buddha-Jahr 2463/64

Buddhismus und Materialismus

von Dr. Wolfgang Bohn

Seit der Buddhismus der südlichen Schule in seiner reineren, in den Palitexten überlieferten Form zur Kenntnis des Abendlandes gekommen ist, wurde immer wieder der Vorwurf gegen ihn erhoben, er sei im Grunde doch nichts anderes als reiner Materialismus. Dieser ist aber für das religiöse Empfinden des Abendlandes, das immer und immer wieder den Anfang der Welt in der unbegreiflichen Wesenheit Gottes sucht, so völlig unfaßbar; ja der Materialismus erscheint dem religiösen Denken des Abendländers mit Recht als so areligiös, daß der Buddhismus tatsächlich als Faktor einer Erneuerung auf wahrhaft religiöser Grundlage von vorneherein undiskutabel erschiene, wenn der gegen ihn vorgebrachte Einwurf berechtigt wäre. Deshalb ist die Feststellung, daß die Lehre Buddhas auch nicht dem Schein nach Materialismus ist, für die ganze Zukunft der buddhistischen Bewegung als einer tiefreligiösen Erlösungslehre von einschneidender Bedeutung.

Was will und was lehrt denn eigentlich der heutige Materialismus?

Der theoretische Materialismus steht gänzlich unter dem

Leitgedanken der naturwissenschaftlichen Forschung. Diese baut ihn immer weiter aus und sucht Tatsache auf Tatsache in seinem Tempel zu einem Bild einheitlicher, auf Wirklichkeit und Wahrheit aufgebauter Weltbetrachtung zusammen zu tragen.

Der Materialismus geht vom Objekt aus. Er nimmt ohne weiteres die objektive Welt als eine Realität, als etwas das unbedingt ist und von welchem auch das erkennende Subjekt nur einen Teil bildet. Diese objektive Welt baut sich auf einer Summe unendlicher Einheiten, auf Atomen auf. Das Stoffatom, meßbar und wägbar für den rechnenden Geist, ist das Element aller Erscheinungen der Welt. Von dem Atom sind alle Kräfte abhängig, die sich in dem Aufbau der Welt offenbaren.

Alle Anlagen liegen im Atom, das als solches stets bestanden hat und bestehen wird, unvergänglich ist und dessen Gruppierungen und Wiederauflösungen der Gruppierungen in ewiger Veränderung den Aufbau und den Zerfall der kleinsten und der größten Welten bedeuten. Auch das organische Leben ist eine Atomlagerung und grundsätzlich in nichts von dem übrigen Werden und Zerfallen des Bestehenden unterschieden. Der Menschengeist ist eine hochgesteigerte Funktion der Stoffgruppen, nicht mehr, nicht weniger. Irgend ein Prinzip, das nicht im Stoffatom selbst liegt, wohnt ihm nicht inne. Einmal gelagerte Atomgruppen streben nach Erhaltung, in der einfachen chemischen Verbindung wie im Leben des einzelnen und des Staates. Nicht neue Gesetze, die über dem Stoffe und seinem Laufe stehen, sind im einzelnen und in der Weltgeschichte tätig rege, sondern das Streben der Stoffatome nach Erhaltung des Einzelwesens und der Art. Das Einzelwesen fällt mit dem Tode völlig und dauernd auseinander, die Art wird durch die Fortpflanzung aufrecht erhalten und behauptet sich durch Zuchtwahl, Daseinskampf und gegenseitige Hilfe. Alles Leiden ist nur eine bedingte Erscheinung. Je mehr der Zusammenschluß zur Gemeinschaft Reibungsflächen und den Kampf aus der Welt schafft, desto mehr weicht das Leiden zurück. Der Kampf gegen die Krankheit ist ein Kampf gegen das Leiden wie der Kampf gegen Hunger und Armut. Der Himmel, das Paradies der Glückseligkeit wird gebildet durch die fortgeführte Arbeit der Einzelwesen, die freilich dabei zugrunde

gehen aber mit dem Bewußtsein, daß eines Tages andere Geschlechter wirklich ein Leben des Glückes ohne Not, Krankheit, vielleicht sogar ohne Altersverfall führen werden. Freilich der Tod und manches andere — Leiden — ist auch für diesen Himmel auf Erden einmal vorgesehen.

Für den Materialismus gibt es, wie man sieht, keinen Geist, der mehr wäre als eine Funktion der objektiven Welt, und eigentlich kein Subjekt.

Der Buddhismus geht vom Subjekt aus. Das Erkennende, das Bewußtsein, an sich etwas unerklärliches und für das Subjekt ein letztes bedeutend, steht der Erscheinung als einer solchen gegenüber, nicht als einem Wesen und einem Letzten. Die objektive Welt gewinnt Form und Gestaltung im Bewußtsein eines Subjektes, des Ich, ist aber an sich keine Welt der Realität. Der Buddhismus ist Idealismus. Alles was das Subjekt wahrnimmt, und dazu gehört alles Äussere, das ganze Sechssinnenwerk seiner selbst, steht unter der Gesetzmäßigkeit des Karma, wird vom Karma gestaltet und erhalten. Wo kein Karma ist, da entschwindet die Erscheinung. Auch dem Buddhisten ist die Welt etwas anfangloses; aber er weiß, daß sie erhalten wird durch die in jedem Atom wie im höchsten Wesen bis hinauf zum großen Brahma liegende Ursache, die Wille oder Durst genannt wird, und die immer und immer wieder die Flamme Karma ernährt und die Wesen erhält; er weiß, daß wo Karma nicht mehr da ist, eine Daseinswelle ausgeglichen ist und im Nichtsein versinkt. Der Weg des Aufstieges bedeutet für den Buddhisten einen Aufstieg zur Erlösung, die aber nicht in der Schaffung eines leidlosen Paradieses äonenferner Einzelwesen auf dieser Erdenwelt besteht, sondern in dem Aufhören der weiteren Wanderschaft. Das Einzelwesen und damit im Grunde das ganze Weltall ist zwar ohne Anfang, aber es gibt doch die Möglichkeit eines Endes, einer Erlösung. Ist für den Materialisten Leiden ein Zustand der Unvollkommenheit, der überwunden werden kann und muß, nicht vom einzelnen sondern von der Gemeinschaft, so ist für den Buddhisten Leiden eine Eigenschaft, die allem Bestehenden in der Scheinwelt innewohnt, am meisten aber dem erkennenden Subjekt, und aus der es einen Ausweg nur für dieses gibt. Nur das Einzelwesen

vermag die Ursache des Leidens zu erkennen und den Pfad zur Aufhebung des Leidens zu beschreiten.

Ein selbständiges, unvergängliches geistiges Wesen, das den Zerfall der einmaligen Lebensform überdauert, eine Seele, Atman, Atta, kennt auch der Buddhismus nicht. Auch das Subjekt erhält sich durch Karma. Karma (Kammam) ruft die fünf Urkräfte, die Kandhas zusammen, die ein neues Wesen bilden. Nicht als alleiniger Teil der Eltern entsteht die neue Erscheinung, und ihr Zerfall bedeutet nicht den Untergang von allem, was in ihr gewirkt hat, löscht nicht Gutes und Böses, Verdienst und Schuld, Denkarbeit und stumpfe Trägheit für immer aus, sondern Karma zwingt die Eltern zusammen und läßt den Keim aus und bei der Zeugung erwachsen. Solange das Leiden nicht aus der Welt geschafft ist, gibt es für den leidenden Materialisten nur eine Form der Erlösung vom Leiden, die erschöpfend und dauerhaft ist, den Tod. Wo sich die abgestorbenen Atome der Körperform wieder eingruppieren, ist für ihn eine völlig gleichgültige und zufällige Sache. Für den Buddhisten aber bedeutet der Tod nur eine Umwandlung des weiter schreitenden Karma, kein Aufhören des Leidens. Die Erlösung zu gewinnen ist ein in Wahrheit höchst geistiger und religiöser Vorgang, für den es im Materialismus auch nicht die entfernteste Analogie gibt, die deshalb ein Materialist nicht verstehen kann. Jede materialistische Weltauffassung, der theoretische wie der historische und praktische Materialismus, bedeutet für den einzelnen die Hinnahme jeder Glücksmöglichkeit und das Schaffen solcher Einrichtungen, die das Leiden durch den Genuß ersetzen. Überall starrt das Leiden uns in der Welt entgegen. Es ist die positivste aller Erscheinungen. Und das Leiden zu negieren, abzuschaffen ist das einzige Problem, um welches sich der praktische Materialismus drehen kann. Der Buddhismus hingegen erklärt das Leiden als eine notwendige Eigenschaft jeder Erscheinung und jedes Daseins überhaupt, auch des höchsten und transzendentesten, weil jede Erscheinung ohne Ausnahme ihm anicca, vergänglich ist, und lehrt daher die Einzelerlösung, die aber jeder jederzeit suchen und erreichen kann, in der Aufhebung der Erscheinung.

Jede äußere Arbeit zur Linderung vorhandener Leiden und zur gegenseitigen Hilfe ist nur Vorbereitung, nur ein Hilfsmittel zur

Überwindung der Ichsucht, der Willensbejahung, des Durstes, aber nie Selbstzweck. Für den Materialisten aber ist diese äußere Arbeit in der Erscheinungswelt Selbstzweck, ja diese einzige wirkliche Leistung, die soziale Frage darum die wirkliche Lebensfrage, die Willensbejahung und Tätigkeit die einzig mögliche Lebensrichtung. Für den Materialisten steht die ganze Welt als Realität unter dem Gesetze des Fortschrittes vom unbelebten Atom zum Menschengeiste, vom Raubtiermenschen zum sozialen Gefüge, das jedem gerecht wird und höchsten Daseinsgenuß verbürgt. Für den Buddhisten gibt es keinen beständigen Fortschritt, sondern nur ein Leben der Formen durch Karma. Karma gestaltet die Form eines Tieres, einer Pflanze, eines Menschen, Gottes, Teufels oder Elementargeistes, und es ist gleichgültig, ob Karma aus dem Zerfall eines Menschenwesens oder eines Gottes oder eines anderen Geschöpfes herrührt. Das Endziel der buddhistischen Entwicklung ist eben kein Erdenparadies, kein Zukunftsstaat, der doch aus Tod und Vergänglichkeit, also aus dem Leiden nicht herauskommen kann, sondern das Zurruhebringen des Karma und damit das Ende einer Leidensstraße. Und da das Ende jenseits aller Erscheinung und Erfahrung und alles individuellen Wissens liegt, läßt sich darüber nicht denken und sprechen. Denn das Denken geschieht durch das Gehirn, und auch dieses liegt in der begrenzten Welt, der Erscheinung.

Der Buddhismus ist eine Religion. Seine Wegführung zur Erlösung ist religiöses Leben, ist Sichversenken, eine Flucht aus dem Kreisen der Atome heraus, eine Überwindung von Zeit, Raum und Causalität, deren das Atom nie fähig wäre. Dem Materialisten fehlt hierfür das Auffassungsvermögen. Ihm ist diese Welt der Erscheinung im Leben der Atome die einzig-mögliche Welt, jede andere eine Illusion, ein Betrug, eine Krankheit.

Materialismus und Buddhismus haben auch einige Berührungspunkte. Beide nehmen die vorhandene Welt als eine bestehende und unerschaffene hin und suchen keinen Weltschöpfer, der sie aus dem Nichts hervorgebracht hätte. Freilich, dem einen ist sie objektive Realität, dem andern nur Erscheinung, Maya. Beide glauben, daß die Gesetze dieser Welt an sich unabänderlich wirken

und von keinem außerhalb der Causalkette stehenden höheren Wesen aufgehoben werden können. Freilich für den Materialismus erhält sich das Getriebe durch die Eigenkraft der Atome, für den Buddhismus erhält sich Erscheinung und Leiden durch den Willen, die Eigenkraft, den Durst des Subjektes, der aber keine unabänderliche Notwendigkeit ist. Beide erwarten das volle Glück, die individuelle Seligkeit nicht von dem Weiterleben einer außerstofflichen Seele jenseits des Todes, aber der eine leugnet überhaupt jede andere Daseinsmöglichkeit als die der Stoffwelt, der andre gibt eine Mehrheit auch außerstofflicher Daseinszustände zu, leugnet aber, daß diese, frei von Leiden und Vergänglichkeit, eine wirkliche Erlösung bedeuten. Der Materialist sucht Befreiung vom Leiden in der Arbeit und im Genießen, der Buddhist in der Innenschau und in der Überwindung des Begehrens.

Und der Buddhismus soll Materialismus sein?

Buddha lehrte weder Materialismus noch Spiritualismus, weder Sensualismus noch Transzendenz: er sah die Welt mit allen ihren Leiden und ihrem Weh, nahm sie, wie die Wirklichkeit sie ihm zeigte, und lehrte einzig und allein die Erlösung und den Weg der Erlösung durch sich selbst. Diesen Weg gehen und sich nicht im „Garn der Ansichten" verfangen, das ist schließlich Alles.

Worte Buddhas

Wer im Wahne befangen, urteilt, redet und handelt, kann nie die Erlösung gewinnen. Er ist wie ein Mensch, der Milch begehrt und die Kuh, die gekalbt hat, am Horn zu melken wünscht.

*

Dein eignes Streben macht dich gut und macht dich böse. Kein anderer vermag dich zu erlösen, als du selbst.

*

Wie der Regen in ein Haus niederrauscht, das schlecht gedeckt ist, so durchfluten die Leidenschaften den Geist, der ohne Herrschaft ist.

Ceylon, die Insel des Buddha, in Geschichte und Gegenwart

Von Christian Böhringer, Stuttgart

Schon die Zeitgenossen des Perikles sprachen mit Begeisterung von der Schönheit der Insel Ceylon und der Ruf ihres Reichtums an Juwelen, Perlen und Gewürzen wurde durch arabische Händler über die ganze Erde verbreitet. Die Griechen und Römer nannten dieses sagenhafte Land Taprobane und bei den Völkern des Ostens heißt die Insel heute noch „Lanka“, zu deutsch „die Glänzende“. Es gibt wohl wenige Länder der Erde, deren Geschichte in Gesängen und Sagen so verherrlicht wurde und deren Baudenkmäler uns eine Kultur so verschiedener Jahrtausende vor Augen führen, wie die Ceylons, sodaß mit Recht ein englischer Dichter sagt, daß es die schönste Perle im Diadem der Königin von England bilde.

Wer sich für die Geschichte Ceylons interessiert, versäume nicht, Anaradapúra zu besuchen, die Stadt, darin der Buddha seinen sonnigen Wohnsitz aufgeschlagen hat. In der nördlichen Ebene von Ceylon liegt die ihm geheiligte Stätte. Ohne Zweifel hat der Leser ihren Namen schon gehört oder gelesen; die wahre Bedeutung von Anaradapúra aber kommt erst demjenigen voll zum Bewußtsein, der diese in geschichtlicher, religiöser und architektonischer Beziehung gleich hervorragende Tempelstadt aus eigener Anschauung kennen gelernt hat.

Der Reisende, der mit der Bahn von Colombo aus über Kandy nach Matale gelangt, wird nicht versäumen, das herrliche Dumbaratal zu besuchen, das ebenso berühmt ist durch seinen Cacao wie berüchtigt durch seinen Tabak. Wer sich das Rauchen gründlich abgewöhnen will, der versuche nur einmal Dumbarazigarren zu rauchen. Der Cacaobaum ist, was sein Äußeres betrifft, die vornehmste Kulturpflanze der Tropen. Es gibt tatsächlich keine Kultur, die so üppig und malerisch wäre wie eine Cacaopflanzung und mit Recht führt die wohlschmeckende Cacaobohne den Namen Theobroma „die Götterfrucht“. Die Rasthäuser sind eine besonders bemerkenswerte und

vorzügliche Einrichtung. Eigentum der Regierung, stehen sie an allen Hauptverkehrsstraßen, in Abständen von etwa 15 Kilometern, meistens in einem hübsch angelegten Garten, womöglich auf einem Hügel. Sie haben eine große Veranda mit 3 oder 4 langen Stühlen, ein Eßzimmer, drei Schlafzimmer und ebensoviele Badezimmer. Der Pächter ist meist ein Singalese, der auch in der Kochkunst bewandert ist. Die Preise sind von der Regierung vorgeschrieben und auf der ganzen Insel gleich.

Von Dambul aus verfehle man nicht, die in der Nähe hausenden Einsiedler aufzusuchen, die sich, ähnlich wie der Jvo von Staffelstein, selbst zur ewigen Einsamkeit verdammt haben; sie wohnen hoch oben auf den Bergen in Felsenhöhlen und leben von Almosen der Pilger. Eine besondere Eigentümlichkeit dieser Selbstpeiniger ist, daß sie die Haare weder schneiden noch kämmen, auch scheinen sie den Genuß des Waschens sich zu versagen. In der Nähe Dambuls befindet sich auch der berühmte Felsentempel, der als besonderes Heiligtum eine Buddhafigur von 3 Metern Länge und sonstige Reliquien enthält. Der Altar und Heiligenschrein, wie der ganze Tempel sind aus einem Felsen gehauen. Besonders bemerkenswert ist die Decke des Tempels. Diese ist durch den überhängenden Teil des Felsens gebildet, mit sehr lebhaften Farben und Ornamenten bemalt und sieht aus wie ein großer orientalischer Teppich, der nachlässig und unregelmäßig an der Decke befestigt ist. Hinter dem Tempel führt ein Fußpfad auf den Gipfel des Felsens von Dambulla. Von hier aus ruht der Blick auf einem Meer von Palmen, die sich im Wind langsam auf und niederbeugen. Mitten in diesem Palmenhain erhebt sich wie eine Insel die Felsenfestung Sigiria. Hier hielt sich der König Kasapa 200 Jahre vor Christus vor seinen Untertanen verborgen, die ihn wegen Vatermordes zur Rechenschaft ziehen wollten. Auch diese Festung war bis vor kurzem nur dem Namen nach bekannt. Wie sich jetzt herausstellt, ist Sigiria eines der bedeutendsten Werke antik-singalesischer Baukunst, bemerkenswert namentlich auch durch die Fresken, mit denen der ganze Fels bemalt ist. 50 Kilometer von Dambul entfernt liegt Kaluweva. Von einer Anhöhe sieht man die Spitzen der Dagobas von Anaradapura, obgleich diese noch 30 Kilometer entfernt sind.

Der Name dieser Stadt findet sich zuerst um das Jahr 500 vor Christus erwähnt, als der Wohnsitz eines Prinzen Anarada, eines Verwandten des Gautama Buddha. Hier war es auch, wo der Buddha seinen Sitz aufschlug. Viele Reliquien und der heilige Bobaum zeugen noch heute von seinem Ansehen. Es ist keineswegs ausgeschlossen, daß, wie die Buddhalegende lehrt, der heilige Bobaum 2300 Jahre alt ist, denn er besitzt die Eigenschaft sich stets aus seinem Wurzelwerk wieder zu erneuern. Der heilige Baum der Buddhisten ist das Sinnbild des Unvergänglichen. Der Tempel, von dem er umgeben ist, war seit über 2000 Jahren ununterbrochen von buddhistischen Mönchen bewacht und ihren Aufzeichnungen verdanken wir die Geschichte von Anaradapúra. Das Buch, in dem sie enthalten sind, ist das „Mahavansa". Aus dieser in Versen geschriebenen Chronik erfährt man auch, daß es dem großen Reformator Mahindo beschieden war, die bereits entarteten und zum Teil vergessenen Lehren Gautama Buddhas wieder zu Ehren zu bringen. Bis zum 8. Jahrhundert nach Chr. blieb Anaradapúra die Hauptstadt Ceylons, die erst aufgegeben wurde, als die Tamilas von Südindien, durch den Reichtum der Stadt angelockt, erfolgreiche Angriffe unternahmen und namentlich die berühmten Wasserwerke zerstörten, welche die Stadt Anaradapúra mit Wasser versorgten. Das Hauptreservoir befindet sich bei Kaluweva, etwa 30 Kilometer südlich von Anaradapúra, dessen Könige hier durch eine Talsperre einen Fluß abgedämmt hatten. Der Damm ist 9 Kilometer lang und etwa 8 Meter breit, so daß bequem zwei Wagen einander ausweichen können. Der auf diese Weise gebildete See hatte einen Umfang von 82 Kilometern. Er diente zur Speisung von 500 kleineren Seen, durch welche Reisfelder bewässert wurden. Wie schon erwähnt, zerstörten die Tamilas aus Südindien die Schleußen dieser Talsperre, und erst im letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts hat die Ceylonregierung mit einem Aufwand von 12 Millionen Mark diese Schleuße wieder hergestellt. Allerdings ist sie nicht mehr so hoch wie ursprünglich, doch hat der neue See immerhin einen Umfang von 50 Kilometern und vermag einige hundert Bassins zu speisen. So greift unser Zeitalter auf eine Kulturperiode zurück, die mit Recht als die erste Blütezeit Ceylons angesehen werden

kann. Gleichzeitig mit der Wiederherstellung des Kaluwevasees hat die Regierung die Straßen von Anaradapúra, die Paläste und Dagobas wieder von der üppigen Vegetation, die alles überwuchert hatte, gesäubert. Die alten Straßen dienen als Wege. Die Ruinen gewaltiger Tempel und öffentlicher Gebäude sind Zeugen einer Glanzperiode, die vor mehr als 2000 Jahren ihren Anfang nahm und vor 800 Jahren ihren Abschluß fand.

Im Mahavansa findet sich folgende Beschreibung der Stadt:

Die zahlreichen Tempel und Paläste der prächtigen Stadt Anaradapúra, ihre goldenen Zinnen und Spitzen erglänzen in der Sonne. Die Fußwege sind mit schwarzem, die breiten Fahrstraßen mit weißem Sand bestreut. Durch jede der Hauptstraßen zieht sich eine Reihe von Triumphbogen mit Palmblättern und Tempelblumen verziert, von denen goldene und silberne Bänder herabhängen. Auf jeder Seite stehen Vasen aus versilbertem Metall, die zur Aufnahme von Blumen dienen und in den Nischen sind lebensgroße Figuren und wertvolle Lampen aufgestellt. Auf den Straßen begegnet man Männern, die mit Pfeilen und Bogen bewaffnet sind. Darunter befinden sich einige besonders große, mächtig wie Götter, die mit ihren langen Schwertern den Rüssel eines Elefanten mit einem Schlag zu durchschneiden vermöchten. Elefanten, Pferde, Wagen und Tausende von Menschen bewegen sich auf den Straßen. Auf freien Plätzen geben Taschenspieler, Schlangenbeschwörer und Musikanten der verschiedensten Nationen ihre Vorstellungen. Die Entfernung vom nördlichen Tor zum südlichen beträgt 29 Kilometer. Ebensogroß ist die Entfernung von Osten nach Westen. Die 4 Hauptstraßen sind Mondstraße, große Königstraße, große Sandstraße und Mahavelligangastraße benannt. Der Mahavelli ist der größte Fluß in Ceylon. In der Mondstraße stehen 11050 Häuser, deren jedes verschiedene Stockwerke hat. Unzählig sind die Seitenstraßen, die aus vergänglichem Material gebaut sind, (d. i. aus Bambus und Palmblättern).

Anaradapúra besitzt außer einer großen Anzahl kleiner fünf große Dagobas. Unter Dagoba versteht man einen Bau, der die Form einer Glocke hat, und zwar ist diese Form charakteristisch für die Grabdenkmäler buddhistischer Weiser, Könige und Gesetzgeber,

die sich um die Religion besonders verdient gemacht haben. Neben den Pyramiden Ägyptens sind die Dagobas von Anaradapúra die größten Bauwerke des Altertums. Die Abayagiri Dagoba wurde unter der Regierung des Königs Wolagam Bahos angefangen, der im Jahr 88 vor Christus die Regierung antrat. Sie hatte eine Höhe von 453 Fuß, war also nahezu so hoch wie der Turm des Ulmer Münsters. Verhältnismäßig am besten erhalten ist die bedeutend kleinere Tuparama Dagoba. Sie wirkt vor allem durch die Schönheit ihrer Form und ist von über 100 Säulen umgeben. Diese Säulen stehen auf der Peripherie von Kreisen gleichmäßig verteilt, deren Centrum durch die Spitze der Dagoba selbst gebildet ist. Die Säulen sind achtkantig, $3^1/_2$ Meter hoch und mit runden reich ornamentierten Kapitälen versehen, alle Monoliten von $^1/_3$ Meter Durchmesser. Die Säulen dienten Beleuchtungszwecken. Die Dagobas selbst sind aus Backsteinen gebaut, waren mit einem blendend weißen polierten Mörtel umkleidet und hatten vergoldete Spitzen. Die Ruanwelli, wie ihr Name sagt „Goldstaubdagoba“, war über 300 Meter hoch und ganz vergoldet. Man denke sich das dunkle Grün der Palmen, überragt von den mächtigen Denkmälern in den Strahlen der tropischen Sonne, und man wird die Beschreibung im Mahavansa nicht übertrieben finden.

An einer der Hauptstraßen stehen noch 1600 Steinpfeiler auf einem Flächenraum von 3600 Quadratmetern, die Überreste eines Palastes. Die Beschreibung dieses Bauwerks im Mahavansa liest sich wie ein Märchen aus Tausend und einer Nacht. Der Palast hatte 7 Stockwerke, deren jedes 130 Zimmer faßte. Alle Räume waren mit silbernen Beschlägen versehen. Die Spitzen und Kanten dieser Garnituren waren mit Edelsteinen besetzt. Reich und mannigfaltig waren die Ornamente in Form von Rosetten und Blumen mit Zacken und Blättern aus Gold. In der Mitte des Palastes lag die Empfangshalle auf goldenen Pfeilern ruhend. Die Pfeiler stellten Löwen dar. Genau in der Mitte der Halle stand ein Thron aus Elfenbein. Rechts vom Thron waren die Sonne aus Gold, links der Mond aus Silber dargestellt und zwischen diesen prangten die Sterne in Gestalt von Perlen.

Der Thron war durch eine kostbare Decke verhüllt. Auf dieser

Decke lag ein Fächer aus Elfenbein mit Rubinen und Saphiren von unschätzbarem Wert. — Soweit der Bericht des Mahavansa. — Leider zeugen nur noch 1600 Säulen von verschwundener Pracht. Wie man sich aus diesen Überresten freilich heute einen Palast konstruieren will, der nur einigermaßen mit der Beschreibung übereinstimmt, bleibt der Phantasie des Lesers überlassen.

Etwa 6 Kilometer von Anaradapúra entfernt befindet sich auf dem Gipfel eines Berges das Grab des Reformators Mahindo, zu dessen Andenken dort eine Dagoba errichtet wurde, Mahintale genannt, heute noch der große Wallfahrtsort für die buddhistische Welt. Eine 5 bis 6 Meter breite etwas zerfallene Steintreppe führt auf den Berg hinauf mitten durch den Wald, dessen üppige und mannigfaltige Vegetation so recht den Reichtum der Insel veranschaulicht. Zu beiden Seiten liegen Felsblöcke und Gedenktafeln mit Inschriften reicher Pilger, die von Indien, Siam, China und anderen Ländern herbeigereist waren, um das Grab des berühmten Mahindo zu sehen. Nahe am Gipfel des Berges erhebt sich eine hohe Mauer. Etwa 4 Meter vom Boden entfernt ist in den Fels eine Nische eingehauen, in der Form eines Ruhebetts mit einer Öffnung nach der Außenseite. Hier ist der Sage nach das Totenbett Mahindos. Der Blick in das Tal ist bezaubernd schön. Am Fuß des Berges liegt die Tempelstadt Anaradapúra mit ihren Denkmälern und Palästen, im Hintergrund glänzt der lotosreiche Tissawewasee, dicht unter dem Fels abfallend der steile immergrüne Berghang, und darüber wölbt sich der wolkenlose tiefblaue Himmel. Es ist leicht zu begreifen, warum Mahindo diesen einsamen Platz zum Sterben wählte. Konnte er doch von hier noch in einem letzten Blick die Schönheit der Stätte fassen, an der er lange Jahre angestrengter Wirksamkeit verbracht hatte.

(Fortsetzung folgt.)



Buddha und seine Legende

von Eduard Schuré
ins Deutsche übertragen von Robert Laurency

I.

Über hundert Jahre sind es her, daß Buddha am geistigen Horizont Europas aufgegangen ist. [1]) Einige Übersetzungen aus dem Sanskrit, mehrere Fragmente des alten heroischen Heldengedichtes des Mahabharatam und ein entzückendes Drama Sakuntala enthüllten dem Westen eine Kultur, älter als die Griechenlands, reicher als die Ägyptens, die sich durch ihre Schätze tiefer Weisheit als verehrungswürdigen Vorfahren der anderen ankündete.

Dies rief anfangs Begeisterung, ja Verwirrung hervor. Für den modernen Menschen bedurfte es schon einer gewissen Anstrengung, um sich in das antike Hellas und Palästina zurückzuversetzen. Dennoch erinnerte er sich dessen wie eines Traumes: Athen war eine seiner Geburtsstätten und Galiläa eine Station seiner Seele. Nun kam es, daß eine unermeßliche, fremde, neue und gigantische Welt sich seiner Vorstellung über die Tiefen des Orients gegenüberstellte. Es rief in ihm ähnliche Empfindungen hervor, wie sie ein Mensch hätte, der plötzlich in die kolossalen Massen des Himalaya, die mit ihren leuchtenden Gipfeln in den Himmel hineinragen, versetzt würde. Das Himalaya-Massiv nimmt allein den mehrfachen Flächenraum Frankreichs ein. Zu seinen Füßen haust der Panther, und der Steinadler, der seine Abhänge umschwebt, erreicht nicht seine Gipfel, die die höchsten der Welt sind. Die Insel Ceylon, die Rama mit einer Armee Affen von dem Dämon Ravana eroberte, wie die Legende erzählt, ist für sich ein kleiner Kontinent, auf dem alle Zonen vertreten sind: Menschen und Götter machten sie sich streitig. Hier werden alle Begriffe der uns bekannten Verhältnisse übertroffen: Das Land, seine Denkmäler und die Geschichte. Die gewöhnlichen Begriffe von Zeit und Raum werden

[1]) Im Jahre 1784 gründete William James die Asiatische Gesellschaft von Kalkutta.

umgestoßen; die Chronologie Indiens ist viel täuschender als die Fata Morgana der Wüste. In der Ebene Delhi's bedeckt die fabelhafte Stadt Hastinapura und die legendenhafte Indrapechta mit ihren Überresten achtundzwanzig Kilometer im Quadrat. Ihre halbeingestürzten Pagoden, ihre tiefen unterirdischen Kirchen, ihre Mausoleen, in denen man sich verliert, ihre Topen, welche die nackte weiße Erde von Entfernung zu Entfernung beherrschen, sind der Friedhof des namenlosen Kaiserreiches und der vergessenen Götter. Was ist Rom mit seinen dreitausend Jahren Geschichte gegen diese Ruine, wo unzählige zusammengefallene Jahrhunderte schlafen? Der erste Eindruck, den die Werke dieser antiken Literatur auf den westlichen Geist hervorrufen, ist gleich den riesigen Wäldern Indiens, die von oben bis unten von fremdartigen, ungeheuren Geschöpfen bewohnt sind. Der Elefant zertritt unter seinen Füßen den Bambus und die Zeder, die Schlange wickelt sich um die Lianen, die neckischen Affen schaukeln sich unter den Laubgewölben. Wer von dieser berauschenden Natur überwältigt wird, nimmt ihren Hauch, sei er belebend oder ertötend, mit gleicher Ruhe hin. Doch im Grunde dieses Dickichts herrscht ein mysteriöses Wesen, dem Anscheine nach harmlos, in Wirklichkeit allmächtig, das bezaubert, erschreckt und alle andern leitet: der Weise, der Asket. Er stürzt sich in metaphysische Theorien von verzweifelter Tiefe. Er kann die Welt verschwinden lassen wie einen Traum; sogar über das Leben der Götter verfügt er dank seiner Denkkraft. Alle Wesen fürchten und verehren ihn. Dieser Weise, der allem abgeschworen hat, ist wahrhaftig ein großer Magier und für alle Zeiten der Meister Indiens. — Der allergrößte Reiz dieser Heldendichtungen sind die lieblichen Einsiedeleien, denen man in diesen schrecklichen Wäldern begegnet, wo weise und fromme Asketen junge Büßermönche am Strande der mit blauen Seerosen übersäten Weiher unterweisen, mitten unter Schwänen und Antilopen. So die Geschichte von Sakuntala, die in einer dieser Zufluchtsstätten von König Duchanta gefunden wurde. Sakuntala ist eine vollkommen indische Erscheinung von feinem Anstand und Weichheit im Ausdruck. Die Liebe entwickelt sich hier zu einem verfeinerten Zartgefühl für Natur, Pflanzen und Haustiere. Die

zarte Sinnenlust glättet sich zu einem sanften Hauch der Askese, der wie von fernen Gipfeln herüberzuwehen scheint. Mitten im Leben und in der Liebe leuchtet die Welt der Entsagung und des ewigen Friedens am Horizont, ohne Drohung, ohne Mißgunst, wie das Lächeln des Himmels dem irdischen Dasein. Diese köstliche und lichtvolle Frische, diese Breite der Perspektive, die, vom Schoße eines Idylls aus, alle Horizonte des Denkens berührt, verführte auch den alten Goethe und läßt ihn über die Offenbarung Sakuntalas und Indiens begeistert ausrufen: „Willst Du die Blumen des Frühlings und die Früchte des Herbstes? Willst Du die Düfte, die berauschen und den Met, der nährt? Willst Du mittels eines Wortes den Himmel und die Erde küssen? Ich nenne Dir Sakuntala und ich habe alles gesagt."

Aber Indien hob Europa noch ganz andere Wunder auf. Die Veröffentlichung einer Übersetzung der Veden im Jahre 1805 sollte erst ihren eigentlichen Ursprung aufdecken. Bei Vergleichung der Spracheigentümlichkeiten der Hauptvölker des Occidents mit der nordischen Sprache erkannte man in dieser die älteste Seitenlinie einer gleichen Stammlinie. Perser, Griechen, Lateiner, Germanen, Kelten und Slaven hatten alle den gleichen Ursprung: die stolze arische Rasse. Von ihr haben wir die Sprache, die Stimme, den göttlichen Funken, all die ersten Begriffe, die trotz der außerordentlichen Verschiedenheiten die Säulen unseres moralischen und intellektuellen Lebens geblieben sind. In diesen arischen Uranfängen, in diesem Volk, halb Priester, halb Krieger, erkannte man die ruhmreichen Vorfahren, die wirkliche Wiege unserer Kultur, die reine und geheiligte Quelle der Religion und der Poesie. Viel weniger als der moderne Mensch durch Beurteilung und Erkenntnis des physischen Alls entwickelt, besaßen diese Arier in ihrer Einfachheit und Größe eine Art unmittelbarer und erhabener Erkenntnis des Geheimsten in der Natur und der göttlichen Dinge. Ihr spiritualistischer Pantheismus ist voller Tiefe. Agni, das himmlische Feuer oder der Äther wurde für sie zum einzigen Urquell der Seele und der Materie. Der Feuerkultus bei der Morgenröte symbolisierte das Opfer der individuellen vor der universellen Seele durch Gebet und Verehrung. Die patriarchalischen Priester

der Familie und des Stammes hatten die Kraft, mit den höherstehenden Wesen, die sich Götter nannten, familiär zu verkehren. Sie verschmolzen die Idee der Göttlichkeit mit der des Lichts. Ihre Devas bedeuten die Lichtvollen und sind die Ahnen der persischen, hellenischen und skandinavischen Pantheone. Aus den geheiligten Büchern Indiens erkennt man die Ausstrahlungen der Rassen, die Abstammung der Religionen, die erste Heimat. War es an dieser goldenen Wiege des Lichtes, in diesem, für immer verlorenen Eden, wo die unbestimmten Erinnerungen volkstümlicher Überlieferungen wieder emporstiegen, die erloschenen Träume eines goldenen Zeitalters, der hyperboräischen Glückseligkeit? War es von hier aus, von wo die göttlichen Hoffnungen ihre unendliche Wanderung quer durch das Elend der Menschheit antraten? Hatten sie sich getrennt für alle Ewigkeit oder für ein fernes und mysteriöses Wiedersehen? — Von diesem blendenden Lauf über Völker und Zeitalter fortgerissen, glich der moderne Geist dem König Duchanta, der von den höheren Wohnsitzen des Himmels im Indra-Wagen durch die Straßen der Lüfte herniederfuhr. Die Räder blinken vom Tau, die feurigen strahlenumschlossenen Rosse durchschneiden die dichten Wetterwolken. Aber endlich treten die Berggipfel aus Nebelschichten hervor und leuchten golden in der untergehenden Sonne; die Flüsse zeichnen sich in den Tiefen ab; der Kontinent breitet sich bis zum Ozean aus und der König sagt zu seinem Wagenlenker: „Siehst Du! Die Erde erhebt sich mir entgegen. Mir ist, als ob man sie mir zum Geschenk darbringe."

Indien, der nächste Erbe der arischen Uranfänge, war damit an den Ursprung all unserer philosophischen und literarischen Offenbarungen getreten. Aber niemand nahm damals an, daß man hier auch die Quelle jenes großen Stromes von Ideen und Gefühlen wiederfinden würde, ich meine der rührenden Barmherzigkeit des asketischen Spiritualismus, des übersinnlichen Mystizismus, den wir Christentum nennen. Die magnetischen Unterströmungen der Geschichte resultieren aus der wechselseitigen Tätigkeit der beiden menschlichen Geistespole: des sensualistischen und philosophischen und des geistigen und religiösen Pols. Man hatte es sich zur Gewohnheit gemacht, den ersteren nach Griechenland und den zweiten

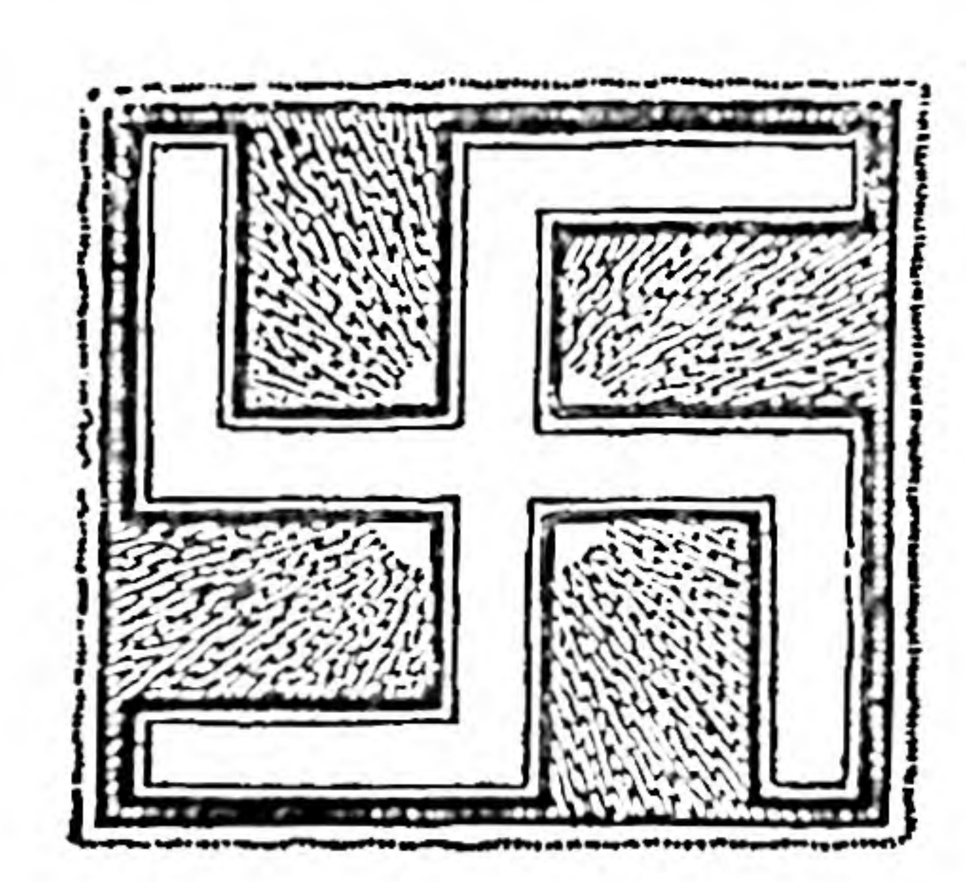
nach Judäa zu versetzen. Alle beide sollte man nun in Indien wiederfinden. In der Lehre der Veden und des Brahmanismus hatte man sie zuerst herausempfunden. Die Entdeckung des Buddhismus ließ das Vorhandensein des zweiten Pols in unerhörter Kraft erkennen. Da im 13. Jahrhundert Marco Polo zum ersten Male die Legende des Buddha von Ceylon nach Europa brachte, sah er in dem großen Reformator nichts als einen Königssohn, der sich zum Asketen machte. Er sagte von ihm einfach und naiv: „Wäre er Christ gewesen, so würde er in Ansehung unseres Herrn Jesus Christus, nach seinem ehrbaren Lebenswandel ein großer Heiliger geworden sein". Aber nachdem der Engländer Hodgson im Jahre 1821 in den Klöstern Nepal's die buddhistischen Originalmanuskripte des Tripitaka und des Lotos vom guten Gesetz entdeckte, nachdem Eugen Burnouf sieben Jahre seines Lebens dem Studium der 64 Manuskripte, die Hodgson der asiatischen Gesellschaft zu Paris sandte, gewidmet und nachdem er endlich seine bewundernswerte Einführung in die Geschichte des Buddhismus veröffentlicht hatte, begann man die Bedeutung einer Religion, die trotz ihrer zum Teil entarteten Formen heute noch ein Drittel der Menschheit zu ihren Anhängern zählt, zu erfassen. Die Werke, die nun folgten: von Weber, von Max Müller, von Wassiljew, von Foucaux, von Stanislas Julien und von vielen Anderen, haben von Jahr zu Jahr das Interesse daran gesteigert. Gegenwärtig schürft eine Armee von englischen Indologen, von Deutschen und Franzosen in den Originalschriften des Buddhismus. Die Lehre des Gründers, die anfangs nur die Gelehrten interessierte, hat damit geendet, daß sie Philosophen, Theologen, Denker unseres Zeitalters ausschließlich beschäftigt, ja selbst beunruhigt. Die Gestalt des Sakyamuni hatte sich endlich vom Staub der Pergamente freigemacht, sie trat aus den lamaistischen Eifersüchteleien heraus, und wir sehen uns einer Gestalt gegenübergestellt, deren Edelmut und Größe uns unwillkürlich an das Bild Jesu Christi erinnert. Er läßt einen quälenden Zweifel in unserer Seele; denn sein asketischer Blick, sanft und durchdringend, zart und tief, wie seine Lehre, ist von jenen, die uns mit dringendster Bitte die große Frage des Jenseits auferlegen: Sein oder Nichtsein! Ist es wahr, daß, wie die ganze westliche Wissenschaft, auf

den Skeptizismus Schopenhauers und seiner Schule gestützt, glaubte, daß Buddha seine erhabene Moralphilosophie gepredigt habe, um sich für das Nichts zu entscheiden? Daß die ungeheure Kraft seiner Metaphysik als letzten Schluß die Ausrottung des Lebens, die Vernichtung der Seele, den Untergang der Wesen in das schwarze Loch des Nirwana habe? Oder ist, wie seine esoterischen Anhänger behaupten, dieses Nirwana, das uns so erschreckt und fasziniert, den profanen Augen nicht ein zwar undurchdringlicher Schleier, aber durchsichtig denen, welchen er den Glanz seiner Seligkeit viel leuchtender enthüllt, als alle mythologischen Himmel zusammengenommen und eine spirituelle Entwicklung in Harmonie mit allen Gesetzen des Weltalls?

Nicht in einer historischen Studie, wohl aber in einer echten Dichtung hat Edwin Arnold versucht, dieses Problem zu zerlegen und den Buddha mit seiner lebendigen Physiognomie wieder zu erwecken. Edwin Arnold gehört einer bedeutenden englischen Geistesrichtung an, die sich Indiens eifrig angenommen hat. Diese Richtung interessiert sich nicht nur für die Natur Indiens, für seine grandiose Poesie, für die Schicksale einer Rasse, die der mohammedanischen Eroberung Stand hielt und neuerdings die Kraft zu seiner Wiedergeburt in Verbindung mit dem sympathisierenden Westen fand. Sie glaubt außerdem auch, daß das vertiefte Studium der Philosophie und der Religionen des Orients im Lichte des arischen Genius nicht ohne Einfluß auf die Lösung des großen Konflikts zwischen Wissenschaft und Religion, der unser Zeitalter veruneinigt, bleiben kann. Darin liegt ein Zeichen der Zeit; diese Rückkehr vom occidentalen Extrem zum orientalischen Extrem, wie zu einer Morgenröte der erhabensten Offenbarungen, ist nicht das krankhafte Bedauern über eine abgetane Vergangenheit, sondern mehr die instinktive Bekräftigung der einen Wahrheit, die alle Zeitalter, alle Rassen beherrscht hat und von Jahrhundert zu Jahrhundert größer wurde. Zu dem Einsturz des alten Glaubens, zur Unsicherheit unserer Wissenschaft über die Ursachen und das letzte Ende der Dinge, hat uns Indien vielleicht noch Geheimnisse zu eröffnen. Wie es auch sei, dieses selbe Problem des Schicksals und des Todes, das uns von je bewegt, hatte auch den Sohn eines

Königs aus seinem an Genüssen reichen Alltagsleben verjagt, ungefähr 550 Jahre vor unserer Zeitrechnung, um ihn in die Einsamkeit und zur Askese zu führen, von wo er dann als milder und geehrter Heiliger hervorging. Niemals vielleicht in der Menschheitsgeschichte sahen wir eine so großartige und unerhörte Beherrschung des eigenen Ich, um sich von den Stürmen des Lebens und dem Wandel der Zeiten loszulösen; niemals wagte man die Tore des Unendlichen mit einer so kühnen Logik, einer so bis zur letzten Konsequenz gehenden Energie zu zertrümmern.

Mit Hilfe von Arnolds herrlicher Arbeit wollen wir unsererseits versuchen, die erhabene Geschichte des Sakyamuni zu erzählen. Um dieses Bild auszugestalten, müssen wir die gesamten Legenden Buddha's heranziehen. Vor allem werden wir uns bemühen die Größe des innerlichen Schicksals, das sich in dieser gewaltigen Erkenntnis entrollt, hervortreten zu lassen. (Fortsetz. folgt.)



Einer herrlichen, farbenreichen, doch duftlosen Blume gleich ist ein schönes Wort, dem kein entsprechendes Handeln folgt: es trägt keine Frucht. Dhammapada

*

Reichtum, Schönheit, Blumendüfte und Schmuck zieren den Menschen nicht so wie echtes Handeln. Wahre Anmut und wahres Glück sind nur dort zu finden, wo eine rechte Gesinnung im Herzen wohnt. Fo-sho-hing-tsan-king



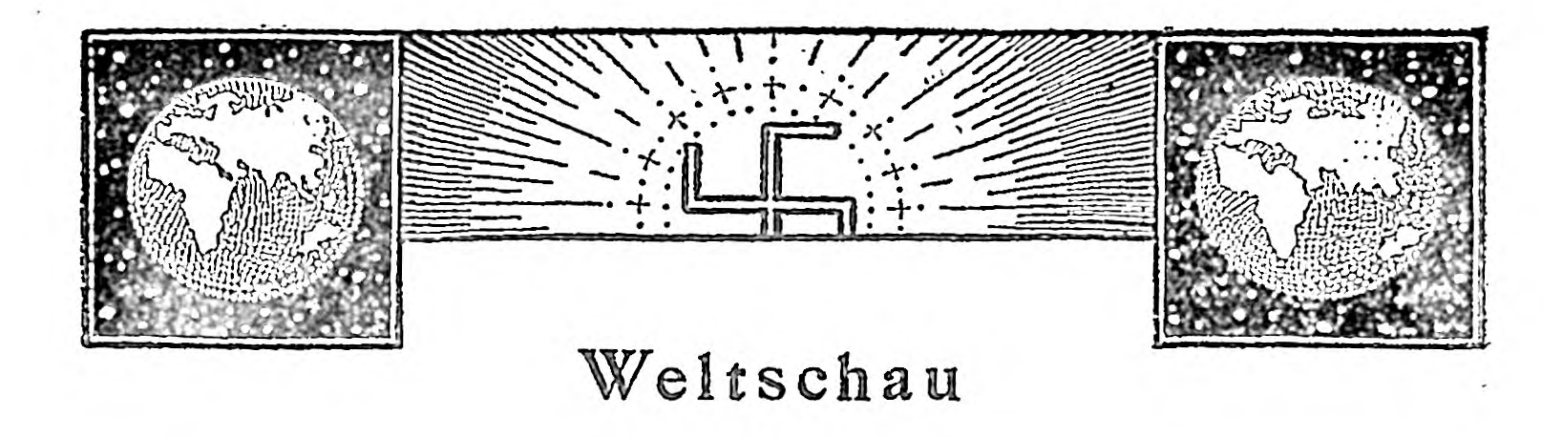
Mitteilungen des Bundes für buddhistisches Leben

Infolge der Schwierigkeiten der Saalbeschaffung und auf Wunsch einiger auswärtiger Mitglieder sahen wir uns leider genötigt, den für den 26. Februar festgesetzten Gründungsabend der Hauptortsgruppe München auf den 11. März zu verschieben; derselbe findet nunmehr an diesem Tage abends 7½ Uhr im großen Steinickesaal München Adalbertstraße statt. Die Mitglieder des B. f. b. L. haben gegen Vorzeigen der Mitgliedskarte freien Eintritt. Karten sind im Vorverkauf bei den Buchhandlungen Jaffe und Steinicke und an der Abendkasse zu haben. Durch die Verschiebung wird es vielleicht dem einen oder andern auswärtigen Mitglied oder Interessenten eher möglich sein, zu unserem Abend nach München zu kommen. Wir lassen hiermit herzliche Einladung an diejenigen ergehen, denen die Reise möglich sein sollte, und sind gerne bereit, für gute Unterkunft zu sorgen, falls wir rechtzeitig benachrichtigt werden. An dem Abend werden unter anderen sprechen: Dr. Hans Taub und der Münchener Buddhologe Hans Ludwig Held; Herr Karl Zistig vom Frankfurter Neuen Theater wird einige buddhistische Dichtungen vorlesen, und der Schriftsteller Ludwig Ankenbrand, der auf seiner mehrjährigen Weltreise nach längerem Aufenthalt in Ceylon durch den Kriegsausbruch überrascht und von den Engländern 5 Jahre hindurch gefangen gehalten wurde, wird einen Lichtbildervortrag halten über „die Welt des Buddha".

Im Anschluß an diese Gründung der Hauptortsgruppe München sollen, wie schon früher mitgeteilt, die Ortsgruppen Berlin und Hamburg gegründet werden. Wir bitten unsere Mitglieder und alle anderen Interessenten in diesen beiden Städten und deren weiteren Umgebung, sich zwecks Besprechung organisatorischer Fragen mit uns in Verbindung zu setzen, damit wir die weitere Vermittlung der verschiedenen Pläne in die Wege leiten können.

Wir gaben unseren Mitgliedern und den Lesern dieser Zeitschrift schon im Januarheft Kenntnis von dem außerordentlichen Interesse, das unsere Bestrebungen in den weitesten Kreisen gefunden haben. Heute sind wir in der angenehmen Lage weiter mitteilen zu können, daß die Anteilnahme an unseren Arbeiten und Zielen sich von Woche zu Woche steigert; zahlreiche Zuschriften von nah und fern zeigen uns, welchen Widerhall diese finden, und daß unsere ausgedehnte Propagandatätigkeit segensreiche Früchte trägt. Wir betonen dies besonders nochmals denen gegenüber, die in Zuschriften an uns eine umfangreiche Werbearbeit als mit dem Geiste des Buddhismus unvereinbar bezeichnen. Wenn es uns gelingen soll, die Einzelnen, die in ihrer inneren Erkenntnis schon so weit fortgeschritten sind, daß sie die ihrem Gesichtskreis näher gebrachte Lehre des Buddha erfaßen können, herauszufinden und unserer Gesellschaft anzuschließen, so ist dies eben nur durch eine in weiteste Kreise dringende Werbearbeit möglich.

Wegen Platzmangel Fortsetzung in der nächsten Nummer.



Weltschau

Aus Ost und West. Die Dezember- und Januarzeitungen berichten vom „Drama von Amritsar", vom „Plan einer bolschewistischen Revolution in Indien", von „blutigen Zusammenstößen", von „Gärung im Nordwesten Indiens", von „neuen englischen Grausamkeiten" u. s. w. Für den mit den Verhältnissen Vertrauten sagen diese Schlagworte nicht viel. England hat es während des Weltkrieges verstanden, alle Aufstände — und es gab deren nicht wenige — meisterhaft zu unterdrücken, ja sogar die führenden religiösen Blätter — auch buddhistische und mohammedanische — so zu beeinflussen, daß sie begeisterte und patriotische Artikel zum Ruhme Englands schrieben, dagegen Deutschland und besonders seinen Kaiser durch haßerfüllte Aufsätze verfolgten. So brachte z. B. die „Maha Bodhi and the United Buddhist World" im Jahrgang 2458 (1914) Seite 260 einen Artikel „Thought for the Kaisers next Painting" (Gedanken für des Kaisers nächstes Bild). Die in London erscheinende „Buddhist Review" (Vol. VII. April, May, June 1915 Nr. 2) schreibt u. a.: „Unter den Artikeln der verschiedenen Hefte der ‚Hindustan Review" die uns seit Veröffentlichung unserer Januarnummer erreichten, führt einer den Titel: ‚Der Krieg und der Zusammenbruch des Christentums von einem Heiden'. Der Schreiber weist auf die Tatsache hin, daß nunmehr acht ausgesprochen christliche Völker in einen Krieg verwickelt sind, der Europa zu Grunde richten wird. Er bezeichnet denselben als den Zusammenbruch der christlichen Zivilisation."

Und das Blatt schreibt weiter: „Gut für diejenigen, die mit der Geschichte der europäischen Staaten vertraut sind, ist das eine altbekannte Tatsache. Kam der gegenwärtige Krieg nicht zustande mit blasphemischen Erklärungen aller europäischen Monarchen — mit alleiniger Ausnahme unseres Königs und Kaisers Georg?" Und nun kommen alle jene wunderbaren Phrasen, die wir während unserer langjährigen Kriegsgefangenschaft fast auswendig kannten, gegen Deutschland und das deutsche Volk: „Has this same war not been marked by hypocrisies, lies, murders of innocent women and children, levet, plunder, destruction of works of art and noble monuments by the European nation, Germany, which boasts loudest of its culture?" . . . („Stand dieser selbe Krieg nicht unter dem Zeichen von Heuchelei, Lügen, Mord an unschuldigen Frauen und Kindern, Vergewaltigung, Plünderung, Zerstörung von Kunstwerken und berühmten Denkmälern durch jenes europäische Volk, welches sich am lautesten seiner Kultur gerühmt hat, nämlich Deutschland? . . . .)" Also wir sehen, alle werden für schuldig erklärt, sogar Englands Bundesgenossen, nur es selbst und sein König allein sind am Kriege unschuldig gewesen!

Daß Japan Europa gegenüber seinen Buddhismus immer mehr dem europäischen Denken und dem Christentum anzupassen versucht, ist ja bekannt.

In Indien, Ceylon und Burma jedoch tritt es als Schutznation des Buddhismus auf und möchte allzu gerne seinen Kaiser zum Schutzherrn aller buddhistischen Völker machen. Das offizielle Japan benützt leider heute die Religion für politische Ziele und Zwecke. Dies beweisen uns die Erlebnisse japanischer „Buddhistenpriester“, die als Spione nach Tibet gehen ebenso gut, wie die „Leiden" japanischer Missionare in China — und die zunehmende Ausbreitung des Islam im Lande der aufgehenden Sonne, worüber die Hadji-Nummer des Jahres 1332 mohammed. Ära (Oktober 1914) der „Ceylon Muslim Review“ in einem von Hassan U. Hatano geschriebenen Artikel „How to spread Islam in Japan?“ (Wie kann man den Islam in Japan verbreiten?) genügend Auskunft gibt. Nach ihm soll Marschall Baron Ito geäußert haben: „Der Islam scheint mir eine ideale Religion für das japanische Volk zu sein!“ — —

Auch Siam hat während des Krieges trotz seines buddhistischen Einschlags unter starkem englischen und französischem Drucke recht unerfreuliche Dinge gezeitigt. Denn eine Anzahl seiner Mönche soll, wie wir aus ziemlich sicherer Quelle hören, ihr gelbes Gewand gegen den bunten Waffenrock vertauscht haben, um gegen die „deutschen Barbaren“ zu Felde zu ziehen! —

Dagegen gewinnt in Indien, besonders in Bengalen, die buddhistische Lehre immer mehr Boden und Anhänger; an der neu errichteten Kunstschule zu Calcutta wird hauptsächlich buddhistische Kunst gelehrt. Der Bruder des bekannten Dichters Rabindra Nath Tagore, Abinandra Nath Tagore, hat in herrlichen Farben Szenen aus dem Leben des Buddha gemalt, die auf christlicher Seite nur in der von Pater Desiderius Lenz, O. S. B., geschaffenen und in der Krypta der Klosterkirche des Monte Cassino zuerst verwirklichten Neugestaltung christlicher Kunst, oder jüdischerseits nur in den hervorragenden Werken von Boris Schatz in der Kunstschule Bezalel zu Jerusalem ihr Gegenstück finden. (L. A.)

Deutsche Buddhisten in Indien während der Kriegszeit. Als die Kriegsfackel in Europa entzündet wurde, saßen auf Polgasduwa, der von Herrn Bergier in Lausanne dem ehrw. Bhikkhu Nyanatiloka geschenkten Klosterinsel, sowie im benachbarten Dorf Dodanduwa folgende deutsche und österreichische Buddhisten:

Die Bhikkhus Nyanatiloka, Vappo, Kondañño, Vimalo, Bhaddhiyo, Mahanamo, Sono, Jaso, sowie die Klosterlaien und Laienanhänger Sobzack, Siemer und Ankenbrand mit Frau.

In Colombo leitete Frau Marie Musäus-Higgins, eine Enkelin des Märchendichters Musäus, die dortige höhere, buddhistische Mädchenschule, und in Adyar bei Madras, der theosophischen Niederlassung Annie Besants, die während des Krieges unter Englands Verwaltung nicht wenig zu leiden hatte, arbeitete Dr. Schrader, der bekannte Übersetzer einer auszugsweisen Fassung des „Milindapañho“. Während Frau Higgins als amerikanische Staatsbürgerin ihre segensreiche Tätigkeit auch während des Krieges fortsetzen durfte,

mußte Dr. Schrader Adyar mit dem Kriegsgefangenenlager Ahmednagar vertauschen, das er erst seit kurzem verlassen durfte.

Wir anderen hingegen von der Kokos- und Orangeninsel (Dodanduwa-Orangeninsel, Polgasduwa-Kokosinsel) waren noch kurze Zeit auf freiem Fuß, d. h., wir mußten uns täglich zwei bis dreimal auf der Polizei melden; dann wurden wir auf unserer Insel festgehalten und schließlich mit den übrigen — dem Buddhismus zumeist sympathisch gegenüberstehenden — Ceylondeutschen nach dem Lager Diyatalawa im Hochland der Insel gebracht; nur Bhaddyo als amerikanischer Untertan blieb auf Polgasduwa mit dem amerikanischen Mönch Assaji, einigen tibetanischen Samaneros, früheren Prinzen von Sikkhim, und dem jungen Samanero Nyanaloka aus Kadugannawa zurück, starb jedoch bald nach unserer Internierung. Wir verblieben in Diyatalawa, das bald durch Gefangennahme zahlreicher Schiffsmannschaften und der Besatzung der „Emden" neuen Zuzug erhielt, bis der „Ceylon-Aufstand" die Regierung zur „Vorsicht" mahnte und man uns alle nach Australien verbrachte. Als die Regierung die mitinternierten katholischen Priester und einige evangelische Missionare der Freiheit zurückgab, schlug auch für einige von uns die Stunde zu neuer Pilgerfahrt.

Sono wandte sich nach Siam, wo er aber bald wieder gefangen gesetzt wurde. Sobzack und Siemer gingen nach den Vereinigten Staaten von Amerika, Jaso nahm einen Ruf als Lehrer an die deutsche Schule in Carakas (Venezuela) an, an der er heute noch tätig ist. Bhikkhu Nyanatiloka reiste zunächst nach Honolulu und dann über Japan nach China, wo er neuerdings gefangen gesetzt wurde. Unter Englands starkem Drucke war er wie viele China-Deutsche schweren Leiden und Entbehrungen ausgesetzt, bis auch für ihn, wie für die anderen China-Deutschen endlich im Sommer 1919 die Befreiungsstunde schlug und er nach Deutschland zurückgeschafft wurde.

Wir anderen betätigten uns bis zum Mai 1919 in den Kriegsgefangenenlagern Australiens — Unterfertigter als Leiter der Schule für die deutschen Kriegsgefangenenkinder im Lager Molonglo. Wir alle haben während der langen Kriegsgefangenschaft Vieles erduldet und entbehrt; besonders schmerzlich ist der Verlust an Büchern, Manuskripten, Platten, Photographien etc. Einstweilen sind natürlich auch die Mönche auf Deutschland angewiesen, da ihnen ja bekanntlich wie allen übrigen Deutschen die englischen Kolonien für 3 bis 5 Jahre verschlossen sind. Ob sich dieses Gebot allerdings so lange aufrecht erhalten läßt, ist eine andere Frage. Die Bevölkerung Ceylons und besonders Dodanduvas gedenkt unser, wie uns Briefe des Klosterspenders Coroners W. Wijeyesekera darlegen, mit Wohlwollen und Freude. Allen unseren Freunden auf Lanka rufen wir die herzlichsten Grüße zu und hoffen auf ein baldiges Wiedersehen. L. Ankenbrand.

1415

Urerkenntnis und Urgestaltung. Universitätsprofessor Dr. Hans Much hielt vom 12. bis 31. Januar einen Zyklus von sechs Vorträgen unter obiger Ankündigung, den die Hamburger Blätter einer eingehenden Würdigung unterzogen. Er behandelt dabei auch den Buddhismus ausführlicher. Über diesen Teil der Vorträge entnehmen wir dem Hamburger „General-Anzeiger" vom 21. Januar u. a. das Folgende: „Professor Hans Much predigt zurzeit das Buddha-Evangelium vor der Gemeinde des Freideutschen Jugendbundes.

Evangelium? Frohe Botschaft? Nein! Und drohender noch als dem gereiften Zuhörer muß die strenge Buddhaweisheit, die der Redner selbst mit Vorliebe eine Firnenweisheit nennt, dem jungen Volk vorkommen, das sich in Scharen in den verdunkelten Saal zu Füßen des bitteren Redners drängt. Was wird diese Jugend gewinnen? Eines gewiß: die Erkenntnis des Unterschiedes zwischen Innenwelt und oberflächlicher Erscheinungswelt, eine Ahnung vom Werte des „höheren Ichs“. Und wenn sie diese Kenntnis gewinnt, so ist es gut für unser gedemütigtes Volk, das in der Erscheinungswelt keinen Rang mehr hat und hoffentlich auch nie mehr danach verlangen mag, sich mit Blut und Eisen grausam über seine Feinde zu erheben. Haß wird nur durch Nicht-Haß überwunden, predigt der Jünger Buddhas, und in der Hinsicht mag ihm ein lauterstes Verstehen der Jugend entgegenblühen: Anzeichen einer neuen innerlichen edleren Zeit, die eine neue Epoche menschlicher Kultur ankündigt. Worin wir Professor Much aber keinen Erfolg wünschen, ist, daß er das junge Deutschland zu Asketen erzieht, die sich an der Erreichung ergrübelter Ziele einer unwirklichen Welt unfroh machen und aufreiben. Denn mit was für frohen Worten Much die Selbsterlösung durch Erkenntnis preisen mag, es muß ihm entgegengehalten werden, daß auch seine angeblich unumstößliche letzte Wahrheit Theorie, nichts als graueste Theorie ist, die vor der überlegenen Allmacht ihrer Majestät Natur nicht standhalten kann. Lebensdurst ist die Ursache unserer Lebensgebundenheit, die Ursache unserer Leiden in der unwirklichen Erscheinungswelt? Und Abtötung des Lebensdurstes ist die Bedingung unserer Erlösung zur ewigen Freiheit des Nirwana? Ei, aber wo ist der Beweis für so gefährliche Behauptungen? Wie erklärt sich die Entstehung eines Lebensdurstes für uns Gottwesen, die wir die Gottheit in uns tragen und gar im letzten Grunde die Gottheit selber sind? Wie kam es, daß uns ein so törichter Lebensdurst vor unserem Leben ergreifen und in dieses qualvolle widersinnige Leben hineinführen konnte? Und geschah es aus uns nicht bekannten Gründen, wer verbürgt uns die Erlösung durch Weltverachtung, die alle Kraft daran setzt, sich der Lebenslust zu entziehen? Immer bleiben wir an die Erscheinungen gebunden, so lange wir auf der Erde leben. Wäre nicht Weggabe des Lebens — Selbstmord die einzig entschiedene Tat im Sinne der Weltverachtung, der Lebensdurstvernichtung? Nein, hier sind anmaßliche Ziele aufgestellt, die am wenigsten jene erreichen können, die es am wahrhaftigsten meinen. Die Gnade Gottes, das Entgegenkommen innerlich geahnter Mächte, kann der erlösungshungrige Mensch nicht entbehren. Bleiben wir ruhig ein wenig geringer in unserer Erdenexistenz, die ihre Grenzen hat; bleiben wir unüberhebliche Menschen, die das letzte Geheimnis irgend wann einmal, nicht in irdischen Lebenstagen, erwarten mögen. Jesus blieb hinter dem Gipfelwanderer Buddha zurück? Jesus lächelt. Der war kein verstiegener Wanderer, der kannte die Grenzen der Menschheit besser. Möchten wir nur erst einmal ihn von ferne begriffen haben! So mag uns der Buddha zusamt seiner grämlichen Leidensliste immer gewaltig erscheinen. Wie war die Liste doch? Geburt ist Leiden, genossene Lust ist Leiden, von Liebe getrennt sein ist Leiden, Altern ist Leiden, Tod ist Leiden. Ja, aber Schaffen ist Glück und Geborenhaben ist Glück, in Liebe vereinigt sein ist Glück, ruhig und maßvoll werden im Alter ist Glück, Abscheiden in Reife ist Glück. Warum verheimlicht der Buddhaprediger das

mannigfache Glück der Erde, das neben dem Leiden in der Erscheinung ist? Seine Betrachtung ist ungerecht und einseitig; seine Betrachtung bescheidet sich nicht vor der unerkennbaren Natur dessen, der auch das Reich der Erscheinungen geschaffen hat und schafft und hält .... Niemand — hoffentlich — wird die junge Lebenszuversicht opfern, um sich gewaltsam an eine Gottheit zu drängen, die sich ihm nur in verworrenen Nebeln zeigt und nicht zu wollen scheint, daß der Mensch sie leibhaftig ergreife.

Die Grundlagen einer kulturgemäßen Gottesverehrung. Über dieses Thema sprach Herr Lic. theol. Ludwig Zangenberg am 3. Januar im Logenhaussaal zu Dresden. „P. Th. H." kritisiert diesen Vortrag in der Nummer vom 6. Januar der „Neuesten Nachrichten", Dresden, und sagt darin u. a.: „Zangenberg legte dar, wie in Jesus das religiöse Grundgefühl gegeben ist, auf das allein aufgebaut werden kann, und zitierte das Bibelwort: „Einen andern Grund kann niemand legen außer dem, der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus." Hier scheint mir noch eine gewisse theologische Befangenheit vorzuliegen. Zangenberg meint das Letzte, die große Liebe und Menschlichkeit zu den Lebensgefährten, die uns eine wahre, volle Heimat bescheiden sollen. Aber hat nicht Buddha im Letzten, Allerletzten schließlich dasselbe gewollt wie Jesus? Der Weg, der Mythos ist freilich anders, entgegengesetzt; Buddha fordert auf, „vom Hause in die Hauslosigkeit zu wandern". Aber er will ja gerade dadurch zur Heimat, zur „höchsten Wonne" führen und predigt feine, höfliche Liebe und Güte. Im Letzten klingt hier dieselbe helle Musik wie bei Laotsze und dessen Tao, ja selbst wie bei dem Pessimisten Schopenhauer, Nietzsche, Jesus, B u d d h a, Laotsze: in diesem Allerletzten, der Heimatsehnsucht und der Erlöserliebe (die sie nur verschieden zu Ende führen: Nietzsche in der Bejahung des gewaltigen Lebensliedes von der ewigen Wiederkehr der Dinge, Buddha im Nirwana) sind sie sich alle gleich. Darum sollte dieses Letzte, die große Liebe, die vertrauend sich dem Göttlichen hingibt, nicht prätenziös allein Jesus, der sie auch hat und vollendet bekundet, zugeschrieben werden.

Nicht als ob damit eine Verquickung, eine unreine Vermischung des Religiösen stattfinden soll. Die Welten dieser Größen sind voneinander weltenweit verschieden. Aber das letzte Religiöse, die Vaterhausliebe in diesem tiefsten Sinne sollte, wenn sie als Grundlage verwandt wird, nicht ohne das Bewußtsein hingenommen werden, daß hier alles zusammenströmt und daß von der Speisung durch diese Ströme aus den Welten Buddhas und aller andern nur die neue unmythologische Religion unendlich gewinnen könnte. Der Geist des Christentums würde so welterfüllt von neuem das ganze Leben erobern können."

Friedrich Kayßlers Vortrag „Aus den Reden Gotamo Buddhos." Am 26. Januar hielt F. Kayßler, der bekannte Bühnenkünstler, im Blüthnersaal zu Berlin eine buddhistische Vorlesung. Die „Deutsche Zeitung", Der „Vorwärts", die „National-Zeitung" und die „Kreuzzeitung" brachten ausführliche Besprechungen. Wir entnehmen der „Kreuzzeitung" vom 28. Januar das folgende: „Eine getreue und fast andächtig lauschende Gemeinde des bekannten Bühnenkünstlers füllte am Montag abend den Blüthnersaal, um indische Weisheit zu genießen. Die Vorliebe für morgenländische Literatur,

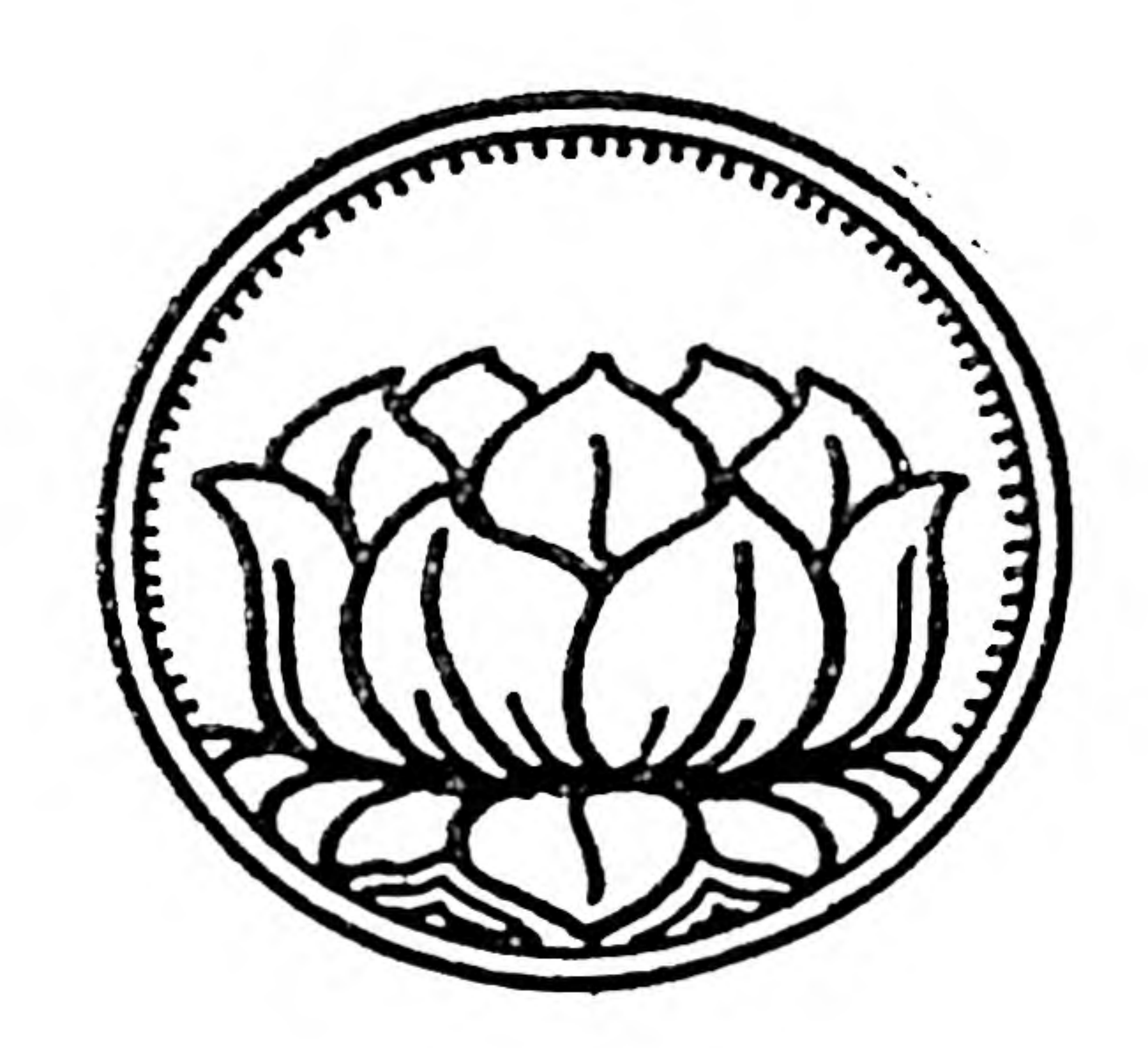
für die Philosophie und Gedankenwelt des fernen Ostens bildet ein bemerkenswertes Kennzeichen unserer Tage. Aus dem unerfreulichen und reizlosen Getriebe der Gegenwart flüchten geistige Menschen gern in die versunkene Welt einer weitab liegenden Vergangenheit. Vielleicht — wir können es noch nicht endgültig beurteilen — hat Oswald Spengler Recht, wenn er diese Gegenwarts- und Weltflucht als die „Ausbreitung einer letzten Weltstimmung" kennzeichnet. Jedenfalls ist es ganz unzweifelhaft, daß zu unseren modernen Anschauungen des „ethischen Sozialismus" der indische Buddhismus eine geschichtliche und kulturelle Parallel-Erscheinung bildet, und aus dieser geistigen Wesens- und Stimmungsverwandtschaft ist wohl auch die Hinneigung unserer Gegenwart für die morgenländische Gedankenwelt erklärlich. Der Hang zur Theosophie, die Vorliebe für Occultismus und Mystizismus, die sich in neuerer Zeit bemerkbar macht, schöpft aus indischen Weisheitsquellen, und es ist deshalb kein Zufall, wenn wir in Berlin u. a. auch einen „Neu-Buddhistischen Verlag" und sogar eine „Neu-Buddhistische Zeitschrift" haben, die mit Vorliebe Studien für angewandten Buddhismus veröffentlicht, also offenbar über einen gewissen Anhängerkreis verfügen muß. Zu dem neulich geschilderten Vortrag des Grafen Keyserling über Wesen und Unterschiede des morgen- und abendländischen Denkens bot nun die Vorlesung Friedrich Kayßlers aus Gotamo Buddho eine ungemein reizvolle und interessante Probe. Der Künstler las unaufdringlich und darum um so wirkungsvoller eine moral-philosophische Betrachtung „Vom Lohn der Asketenschaft", die mit starken Anklängen an den Seelenwanderungsglauben in der Läuterung des inneren und äußeren Menschen, in der Abwendung von allem Irdischen und in der Hingabe an das rein Geistige, den besten Lohn der Asketenschaft findet. Dann wird der Erlöste auch zum Erlöser. An die indische Weisheit schlossen sich als bemerkenswertes Gegenstück Stellen aus dem Alten und dem Neuen Testament. Die treue Gemeinde dankte dem Künstler zum Schluß mit lebhaftem Beifall."

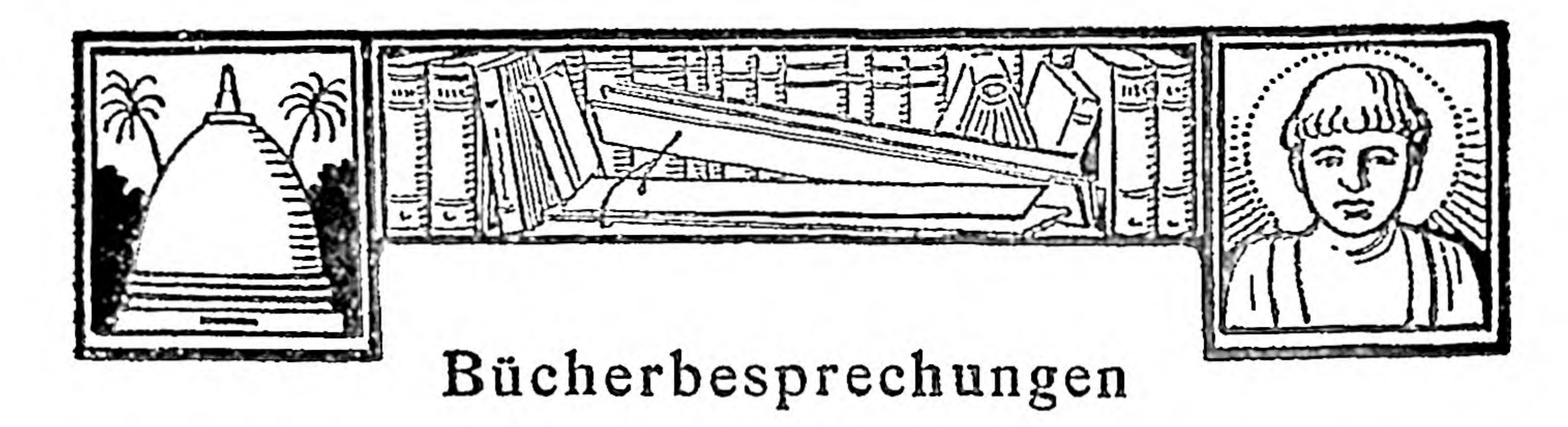
Kausikas Zorn. M. G. Conrad schreibt zur Aufführung dieses Stücks in München u. a. in der „Täglichen Rundschau", Berlin, vom 31. Januar: „Eine Gemeinschaft feuriger Köpfe aus unserer Hochschuljugend hat sich zur Pflege primitiver und expressionistischer Kunst im Theater zusammengeschlossen und im großen Museumssaal eine neue Bühne aufgetan. „Das Spiel" nennt sich das neue Versuchstheater. Wie der Neubuddhismus als Religionsgemeinschaft seit Jahren in München mit wachsender Heftigkeit um Anhänger wirbt und tatsächlich an Ausbreitung gewinnt, so hat es die mystische Tiefe der indischen Weltanschauung und Poesie unseren akademischen Ästheten vom „Spiel" angetan, Primitivismus der Indier zur Losung einer expressionistisch-theatralischen Erweckung in Deutschland zu machen. Klassiker, Romantiker, Bayreuther, Naturalisten, Symbolisten und was sonst noch unter irgendeiner Etikette Verwirrung in die Primitivität, Simplizität der Theaterkunst getragen, all das ist zu Ende: Urbeginn, neues Werden, Mysterium der Wiedergeburt liegt keimartig in allem Ende. Mit Programmen zunächst und jetzt mit der Gemeinschaftsbühne „Das Spiel" brechen die Keime ans Licht zur zielbewußten Wiedergeburt des Dramatischen schlechtweg. Die Masse, das Volk, ganz Deutschland wird aufgerufen, sich dem

„Spiel“ dienstbar zu machen, damit bei äußerster künstlerischer Beschränkung, ja Knappheit der Mittel der Mensch als Schauspieler zur Wirkung komme, in Wort, Geste und Eurhythmie seiner wohlausgewogenen Körperlichkeit Träger des beseelten dramatischen Geschehens werde.

Und so wurde auf den Spielplan, der über alle Zeiten und Völker ausgreifen und indische, japanische, mittelalterliche, spanische, usw. Stücke zur Aufführung vorbereiten soll, einer der ältesten Theatraliker Indiens, Kschemisvara, mit dem Stück „Kausikas Zorn“, an die erste Stelle gesetzt. Mit einem Minimum an Mitteln soll ein Maximum an künstlerischen Eindrücken erweckt werden, wundervolle Höhen, Herrlichkeiten eines Königs, Glück und Leid einer Welt breiten sich aus in einfacher Kunst mit ihren einfachen Bedingungen. Ein Engländer hat das Drama Kschemisparas nach Europa gebracht, ein Deutscher hat es bearbeitet, im Museumssaal zu München erlebte es seine deutsche Uraufführung. Herr Arnold Putz spielte Kausika, Herr Loewenberg den König, Fräulein Klotho die Königin und so weiter in der langen Liste der sprechenden Personen, die mit inbrünstigem Pathos ihr Seelisches unmittelbar in Gebärde auszuströmen und Kausikas, des gewaltigen Brahmanen, der durch unermeßliche Opfer und Buße Überwinder der Welt geworden, herzbewegendes Schicksal zu veranschaulichen hatten. Der schwarze, mit Symbolen bestickte Vorhang konnte sich nach den einzelnen Bildern immer wieder öffnen, um den Spielern den begeisterten Dank der zahlreichen Zuschauer und die Blumengewinde der besonderen Verehrer entgegennehmen zu lassen.

Der Anfang ist gemacht, „Kausikas Zorn“ wird mehrfach wiederholt werden. Sobald die Serie abgeschlossen ist und ein neues Spiel beginnt, wird es Zeit sein, auf die junge Spielergemeinschaft und ihr Werk, an dessen großer theatralischer Linie die neue erlösende dramatische Form sich entfalten soll, eindringender zurückzukommen. Es wird sich zu zeigen haben, ob und wie die jungen Spieler in ihrem schrankenlosen Willen zur Primitivität aus der indischen Wunderwelt, aus Orient und Mittelalter sich herausfinden in die deutsche Welt der Gegenwart. . . .“





Bücherbesprechungen

Heiler, Friedrich. — Die buddhistische Versenkung. — (Eine religionsgeschichtliche Untersuchung), München, 1918. Ernst Reinhardt, VIII. 93 S.

Der Verfasser, der durch seine breitangelegte Untersuchung über „Das Gebet" sich in der wissenschaftlichen Welt bereits vorteilhaft bekanntgemacht hat*), versucht in der vorliegenden Untersuchung die Lösung einer Frage, die nicht nur uns Europäern sondern auch dem östlichen Denken als das mitschwerste Problem erscheint, das je den religiösen Geist der Menschheit erschüttert hat. Zu bemerken ist an dieser Stelle die Diffizilität der psychologischen Auffassung östlicher Denkart gegenüber der gleichen Problematik westländisch orientierter Einstellung.

Die Versenkungsstufen oder Jhānas bedeuten für den Buddhismus alles: Anfang und Ende des Heilsweges — Streben und Erreichthaben — Ausgang und Ziel. Erscheint eine solche Auffassung manchem strengeren Dogmatiker des Buddhismus auch als nicht ins Zentrale der buddhistischen Heilswahrheiten reichend, so glaube ich doch diese Behauptung vom ausschließlichen Werte der Versenkungsstufen ausstellen zu dürfen, da man über die Autentität der bezüglichen Quellen, die von dem einen oder dem anderen Vertreter zum Beweise seiner Anschauung herangezogen werden, verschiedener Anschauung sein kann. Auf jeden Fall wäre eine letzthinnige Entscheidung dieser Frage die Aufgabe einer eigenen Arbeit, die hier kaum zur Frage steht.

Mir erscheint als ein besonderes Verdienst des Verfassers, daß er dem Buddhismus als einer mystischen Erlösungsreligion das Wort redet, wobei ich allerdings nicht unterlassen möchte zu bemerken, daß des Verfassers Liebe sich stärker der prophetischen Frömmigkeit zuneigt, als deren höchsten Vertreter er mit Recht den Nazarener Jesus Christus bezeichnet. Als auffällig muß betont werden, daß dem Verfasser, wie mir scheint, der Beweis für seine Auffassung des Buddhismus einwandfrei gelungen ist, umsomehr als eine Reihe von anderen westländischen Gelehrten seit Bestehen der buddhologischen Wissenschaft immer wieder glaubte, sich auf einen von dieser Anschauung verschiedenen Standpunkt stellen zu müssen. Daß hiebei verschiedenartige Meinungen (der gleichen Weise) zum Ausdruck kamen, ist selbstverständlich und es ist in der Tat ein nicht eben kurzer Weg zwischen den bezüglichen Auslegungen Pischels und Beckh's, dessen bedeutsames Werk über den Buddhismus von mir in einem der nächsten Hefte dieser Zeitschrift besprochen werden wird. Mit Beziehung auf das ebengenannte Werk Beckh's hatte Heiler einen nächsten Vorgänger, der für die Anschauung Heilers über Yoga und buddhistisches Jhāna wohl in Betracht gekommen ist, obgleich schon hier

*) Friedr. Heiler, Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung. München, 1918. Ernst Reinhardt. XV, 476S.

zu bemerken ist, daß Heiler in glücklichster Weise die Yogapraxis von den buddhistischen Versenkungsweisen zu unterscheiden verstand, indem ihm das Technische der Yogapraxis im Unterschied zum Geistigen wenigstens eines Teiles der buddhistischen Versenkungsweisen aufgefallen war.

Daß Heiler der Beweis gelang, daß der Buddhismus nur eine mystische Erlösungsreligion sei und nur eine solche sein könne, daß der Buddhismus also fernab liege von den Prinzipien einer ausschließlichen Moralphilosophie, ergab sich sozusagen ganz von selber aus seinen grundlegenden Fragen zur Gebetslehre, indem er der buddhistischen Versenkung (Samâdhi) dieselben Funktionen zuweisen mußte, die dem „Gebet des Herzens" in der abendländischen Mystik zukommen. Wie der Christ ohne Gebet nicht als Christ zu denken ist, so der Buddhist nicht ohne die Anwendung der Weisen der Versenkung.

In dem Kapitel von „Die Stufen des Heilspfades" hören wir von den vier Gliedern dieses Heilspfades: Sîla (Zucht), Samâdhi (Versenkung), Pannâ (Erkenntnis) und Vimutti (Erlösung). Als das wichtigste von diesen Gliedern erscheint Samâdhi, wie wir denn auch im Milinda-Panha lesen! „Alle guten Zustände haben Samâdhi als Haupt, gründen in Samâdhi, streben Samâdhi zu, bergen sich in Samâdhi."

Von letzthinniger Wichtigkeit erscheint die Bemerkung Heilers, daß Samâdhi selber nicht als das Heilsziel, sondern nur als das Heilsmittel. also nur als ein vorläufiges, vorbereitendes, nicht aber als ein endgültiges aufzufassen sei. Um in Samâdhi einzugehen, sind bestimmte Vorbereitungen möglich, die wir nur kurz vermerken als die Bedingungen der unbeweglichen, ruhigen Körperhaltung (Asana) und der Atemregulierung. „Versenkt in die bewußte Beachtung des Ein- und Ausatmens pflegte der Erhabene während der Regenzeit zu verweilen." (S. 7.)

Samâdhi ist nur durchschreitbar über die vier Stufen der Jhânas. Samâdhi und Jhâna werden vielfach verwechselt und identifiziert. Sie fallen aber keineswegs zusammen. Samâdhi ist die Allgemeinbezeichnung für das Gesamtgebiet der geistigen Konzentration und Meditation im weitesten Sinne; Jhâna hingegen bezeichnet eine spezielle Versenkungsmethode.

Den zentralen Gegenstand der buddhistischen Betrachtung bilden die Wahrheiten von der Vergänglichkeit des Lebens (anicca), von der Wesenlosigkeit des Daseins (anâtta) und vom universellen Leid (dukkham). In Fortführung des vorliegenden Werkes äußert sich der Verfasser des öfteren über entsprechende Parallelen im Christentum.

Hier genüge nur die kurze Deutung der Jhânas, deren erste dem Mendikanten ein nachhaltiges Gefühl von Lust und Befriedigung bringt, indem es ihn von den drei Betrachtungsschichten (anicca, anâtta und dukkham) befreit, die wir oben als notwendige Vorbereitung zur Erreichung des Samâdhi überhaupt erkannt haben, und die in ihm zunächst nur tiefe Erschütterung, Beben und Grauen, ich möchte sagen, die sämtlichen Zustände höllischer Wirklichkeit bewirkt haben. „Der Bhikkhu durchtränkt seinen Körper gewissermaßen, überschüttet ihn von allen Seiten mit dem aus der Abgeschiedenheit geborenen Freude- und Lustgefühle, sodaß kein einziges Winkelchen desselben undurchdrungen bleibt." (S. 19.) Das zweite Jhâna bringt seligen Frieden, wonnevolle Ruhe, tiefe Zufriedenheit, innere Klarheit und Gewißheit, das frohe Getrostsein. Alles, was den Bhikkhu noch gestern, noch heute beschäftigt hat, versinkt im Hintergrunde seines geistigen Blickfeldes. Es beginnt die Wirksamkeit des dritten Jhâna: Schon gleitet der Bhikkhu in eine heilige Indifferenzstimmung, die

kaum mehr spürbar, von der freudigen Ruhe des zweiten Zustandes getragen wird. Und schon beginnt die vierte Stufe zu wirken: Kalte, fühllose Indifferenz, Erstorbenheit aller Empfindungen und Gefühle, völlige Apathie. Upekhâ ist erreicht, das Tor zu Nirwana. Upekhâ erscheint nicht als ein Zustand hypnotischer Bewußtlosigkeit, es erscheint vielmehr als der einzige Zustand höchster Bewußtseinssteigerung.

Ohne Frage befindet sich auch Heiler hier vor den Schwierigkeiten psychologischer Deutung ihm selber fremder Erfahrungen, da anzunehmen ist, daß er selber weit absteht von den Versuchen solchen Meditationsgeschehens. Es ist aber unter allen Umständen anzuerkennen, daß diese Definierung das originelle Verdienst Heilers ist, der damit den nihilistischen Anschauungen gewisser Gelehrter den Krieg erklärt.

Neben den Jhânas erscheinen noch weitere Versenkungsarten in den Begriffen „Der vier Unendlichkeitsgefühle“ (appamannü) und „Der vier (oder fünf) Stufen der abstrakten Versenkung“ (arûpa-jhâna). Die Stufen der abstrakten Versenkung sind ohne Zweifel von höchster psychologischer Bedeutung. Es ist aber hier nicht die Stelle, des Näheren über sie abzuhandeln. Es genüge, daß sie in den kanonischen Texten häufig an die vier Jhâna-stufen angefügt werden, sodaß eine gemeinsame Scala von acht bezw. neun Versenkungsstufen entsteht. Ihre kombinierte Summe aber ist ebensowenig Nirwana, als die Summe der vier Jhânas allein. Diese Bemerkung i·t um so nötiger, als die Erreichung der vierten Versenkungsstufe des öfteren mit der Erlangung des Nirwana verwechselt worden ist. Die Summe der Versenkungen ergibt nichts anderes als die »erlösende Erkenntnis“ (pannâ) und mit ihr „das dreifache Wissen“ (Aevijjâ). Dieses erlösende Wissen aber ist nichts anderes als die bloßgelegte Erinnerung an die früheren Geburten, die Umgreifung des ethischen Gesetzes des Karma und aus ihnen beiden hervorgehend und sie gleichsam krönend, das Wissen von den vier heiligen Wahrheiten: „Dies ist das Leiden, dies ist die Leidensursache, dies ist die Zerstörung des Leidens, dies ist der Weg, der zur Zerstörung des Leidens führt.“ „Die vier heiligen Wahrheiten, die den vornehmsten Gegenstand der Betrachtung auf der ersten Stufe der Jhânas gebildet haben, kehren auf der höchsten Stufe der Versenkung wieder.“ (S. 30.)

Erst jetzt beginnt die Schauung der vielverschlungenen Ursachenkette des zwölffachen Paticca-Samuppâda, und indem er es schauend erkennt, reißt er sich los von ihrer allbeherrschenden Gewalt und weiß sich erlöst von der unheilvollen ewigen Wiedergeburt. (S. 31).

Zu erwähnen ist als Akzidenz des vierten Zustandes der Jhânas die Erreichung nicht nur des vorangelegten geistigen Zustandes, sondern auch von wunderbaren Geistes-Erkenntnissen und -Kräften. Hier führt, wie mir scheint, der Buddhismus mitten ins Gebiet des Okkultismus, indem er den Mendikanten der vierten Stufe die Gewinnung fast aller Phänomene verspricht, die wir heute aus der Problemstellung Okkultismus kennen.

Den interessanten Ausführungen über die wunderbaren Geisteskräfte (Abhinas und Jddhis) läßt der Verfasser das Kapitel über das Nirwana folgen, dessen Zustand er wieder fernab von jedem Nihilismus deutet, wenn er sagt, daß Nirwana nichts anderes sei, als „die Vollendung jenes großen Prozesses des „Entwerdens“, der mit der Loslösung von der Welt anhebt und in der Versenkung immer weiter fortschreitet; es ist nichts anderes, als die Vertiefung jenes hehren Zustandes der reinen affektlosen Upekhâ, zu dem der das Jhâna übende Mönch sich emporarbeitet. Nur ein

Gradunterschied, nicht ein Artunterschied trennt ..... das vierte Jhāna von dem Ziel der buddhistischen Erlösungssehnsucht, vom Nirwana." (S. 36).

Was der eigentliche Zustand des Nirwana sei, darüber gibt uns keine der buddhistischen Urkunden genaueren Aufschluß; „denn dieses Erlebnis ist unbegreiflich, unbeschreiblich, unausdenkbar und unaussprechbar." Heiler versucht das Nirwana jenem Zustande der abendländischen Mystiker gleichzusetzen, in dem sie sich der Einigung mit dem höchsten Gut, mit Gott, erfreuen. Den Wahrheitsgehalt dieser Annahme zu beweisen, ist hier nicht die Stelle, da eine entsprechende Abhandlung viele Seiten eines eigenen Buches füllte.

Unter den weiteren Ausführungen Heilers über das gleiche Thema ist die Bemerkung wichtig, daß der Buddhismus in seinem antiphilosophischen Agnostizismus auf jede metaphysische Deutung und spekulative Durchdringung des Nirwanazustandes verzichtet, ganz im Gegensatz zu den meisten christlichen (und jüdischen) Mystikern, die an Stelle „des buddhistischen leeren Gedankenstriches" (?) ihre kühnen Gottesbegriffe aufgerichtet haben. Ich kann dem in diesem Satze enthaltenen Werturteile nicht beistimmen. Scheint mir diese Anschauung nämlich eine Verkehrung der Tatsachen, so stimme ich eher mit dem Schlußsatze des Verfassers überein wenn er die ganze Nirwanafrage überschauend, endlich sagt: „Nirwana ist mehr als ein „Erlöschen" und „Zunichtewerden"; es ist eine Seligkeit, die negativ und positiv zugleich ist: positiv für den Buddhajünger als höchstes Heilsgut, negativ nur für uns Abendländer im Vergleich zur Fülle, Lebendigkeit und Kraft des ekstatischen Gottwerdens." (S. 40.)

Die vorbesprochenen Kapitel enthalten die wichtigsten Ausführungen über die gestellten Fragen, während die folgenden Kapitel sich nur mehr an unser kulturphilosophisches oder ein bloßes historisches Interesse wenden. Schon zu Anfang meiner Ausführungen habe ich auf die Darlegungen des Kapitels „Buddhistische Versenkung und Yoga" hingewiesen. Hinzuzufügen ist an dieser Stelle die endgültige Stellungnahme Heilers zur Abhängigkeitsfrage des Buddhismus vom Yoga, den er mit Recht nicht als eine religiöse Sekte oder ein philosophisches System, sondern als eine gemeinindische Geistesrichtung bezeichnet. Seinen Ausführungen zufolge steht fest, „daß die kunstvolle Versenkungstechnik und -Theorie der buddhistischen Ordensgemeinde kein ausschließlich buddhistisches Eigentum ist, sondern altes gemeinindisches Traditionsgut des Yoga. Dennoch hat die religiöse Schöpferkraft des alten Buddhismus eine unverkennbare Läuterung und Verinnerlichung der Versenkungsübung bewirkt." (S. 46.)

Seite 50 seiner Ausführungen sagt der Verfasser, daß die Geschichte der Religion uns immer wieder zeige, wie das Gebet, als die spontanste und unmittelbarste Herzensäußerung im Laufe der Zeit zum mechanischen und gedankenlosen Rezitieren einer eingelernten Formel herabsinke. Daß ähnlich auch die buddhistische Versenkung aus einer höchsten geistigen und religiösen Tätigkeit zu einem geistlosen stumpfen Vorsichhinstarren herabgesunken sei. Diese Behauptung vermag ihr Gewährsmann kaum durch eigene Erfahrung zu belehnen, und ich glaube, daß es auch sonst einem der westländischen Vertreter der buddhologischen Wissenschaft schwer würde, den Wahrheitsbeweis dieses stereotyp gewordenen Vorwurfes anzutreten.

In einem weiteren Kapitel (buddhistische Versenkung und christliches Gebet) finden sich hinwiederum treffliche Ausführungen über die Art der christlichen Gebetsübung, der der Verfasser, wenn er sich auch am Schlusse dieses Kapitels dagegen verwahrt ein Werturteil auszusprechen, doch einen höheren, weil menschlicheren Wert zuspricht, als

der buddhistischen Versenkung. Daß er, auf den Prinzipien seiner Gebetslehre fußend, damit das Christentum (das Judentum und den Islam?) über den Buddhismus stellt, macht mir auch die Ausführung nicht fraglich, in der er mit Beziehung auf die Advaita-Lehre Çankara's und das Nirwana des Buddha, „als die reinsten Ausprägungen des mystischen Gedankens, welche die Religionsgeschichte kennt", sagt, „daß weder Plotin und Eckehart noch Catharina von Genua und Madame Guyon sich an Konsequenz mit jenen beiden indischen Genien der Mystik messen könnten. (S. 57.)

In den kurzen aber eindrucksvollen Ausführungen über die gleiche Frage im Mâhayânâ-Buddhismus, der sich im Laufe der Zeit von der Versenkung abgewendet und dem persönlichen (intellektuellen) Bittgebet zugewendet hat, kommt der Verfasser zum Schlusse, „daß hier der mystische Atheismus des alten Buddhismus einem innigen persönlichen Gottesglauben gewichen ist; denn zu der reinen Höhe des Dhyâna (jhâna) vermögen sich nur wenige religiöse Geister zu erheben; die kindlichen Herzen hingegen beben zurück vor der eisigen Kälte des Upekhâ; sie wollen ihre Not und ihren Jammer ausschütten vor einer mächtigen und barmherzigen Gottheit, die helfen und stützen kann, verzeihen und beseligen." (S. 62.)

Nach diesen letzten Ausführungen Heilers kann es nicht verwundern, wenn er in seinen Schlußfolgerungen den Nazarener Christus über den Buddha stellt, und wenn er in der Wertung der beiden Gestalten sich freimütig zu dem Erlebnis des Paulus stellt, der im ersten Corintherbriefe sagt: „Wir aber verkünden Christum den Gekreuzigten, den Juden ein Ärgernis, den Heiden eine Torheit; aber denen, die berufen sind Juden wie Griechen, Christum, Gottes Kraft und Gottes Weisheit. Denn was thöricht ist an Gott, ist weiser als alle Menschen, und was schwach ist an Gott, ist stärker als alle Menschen."

Es war mir an dieser Stelle nur eine oberflächliche Schilderung des Forschungsweges des verdienten Verfassers möglich, der sich mit Erfolg bemüht hat, eine objektive Schilderung der wichtigsten Heilswahrheiten des Buddhismus in Gestalt der buddhistinischen Versenkungslehre darzulegen. Daß ihm als anscheinend überzeugten Christen hierbei bei Wertung der vielleicht zu Christus antipodischen Gestalt des Buddha ein gewisses subjektives Empfinden mit unterlaufen ist, ist weiter nicht verwunderlich und kaum zu bedauern, da die Fülle des mit ernstem Forschergeiste dargebotenen Materials andererseits auf eine Reihe von Möglichkeiten hinweist, die uns bis heute durch die uns bekannt gewordene buddhistische Literatur nicht offenbar gemacht oder doch nicht so dargelegt worden sind, wie dies von Heiler methodisch geschehen ist. Ich habe schon oben hingewiesen, daß der psychologischen Durchdringung des in Frage stehenden schwierigsten Problems des Buddhismus durch Heiler nur ein relativer höchster Wert zuzusprechen ist, ein relativer Wert allerdings nur deshalb, weil aus den Prinzipien unseres psychischen Seins her eine absolute Bloslegung des Weges ins Absolute rein denkerisch unmöglich ist. Um das Absolute zu erfahren, dürfen wir nicht zurückschrecken vor den Wegen des Erlebens dieses Absoluten. Diese Wege aber sind ohne Zweifel gegeben durch das Erleben Buddhas, durch die Nachfolge seines heiligen Lebens und seiner Lehre, die ferne absteht von der bohrenden Neugierde europäischer Wissenschaft. H. L. Held.

Hauptschriftleiter Dr. Wolfg. Bohn, Dölau b. Halle. Schriftleiter Ludw. Ankenbrand, Stuttgart.
Herausgeber: „Bund für buddhistisches Leben", Verlag der Zeitschrift für Buddhismus, Oskar Schloß, München-Neubiberg. Druck von Knorr & Hirth in München.